

УДК 130.1:94

**Соломаха І. Г.**  
кандидат філософських наук, доцент кафедри  
соціальної педагогіки, Чернігівський національний  
педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка  
(Україна, Чернігів), vzg\_mr@ukr.net

### СПІВВІДНОШЕННЯ ВІРИ ТА РОЗУМУ В ПРАЦЯХ ДАВНЬОРУСЬКИХ КНИЖНИКІВ

*Проаналізовано генезу розуміння понять “віри” та “розуму” в історико-філософській традиції Київської Русі, особливості їх змістового навантаження та інтерпретації. Обґрунтовано, що саме гармонійне поєднання віри та розуму, “серця” та “голови” стало основою формування екзистенційно-персоналістичної та кордоцентричної спрямованості української філософської думки.*

**Ключові слова:** книжник, релігійна віра, розум, серце, мудрість.

Сьогодні актуалізується проблема звернення до національних традицій, до відродження вітчизняної культури, до тих витоків, в яких формується духовність, до віри як її складової. Проте й в цьому процесі значна роль належить і розуму, який спирається на віру, який слугує справжнім стимулом для активного розвитку та самовдосконалення людини, як у плані осягнення своєї власної сутності, так і пізнання навколишнього буття. Саме таку традицію можна відстежити в українській філософській думці, де поєднання розуму та віри формує, з одного боку, високу духовність, а з іншого – самобутню культуру нашого народу. Філософська думка Київської Русі, у тому числі проблеми осмислення світу, людини, історії давньоруськими книжниками ранньої доби, досліджувались у працях сучасних українських і російських вчених: О. Абрамова, А. Бичко, І. Бичка, В. Горського, М. Громова, О. Замалєєва, С. Кримського, І. Огородника, П. Северилової, Л. Чупрія та ін. Значно менше робіт, в яких звертається увага на проблему дослідження особливостей віри та розуму у працях давньоруських мислителів. Відтак метою статті є здійснення реконструкції проблеми співвідношення віри та розуму в працях київських книжників, осмислення їх антиномічного характеру. Дослідження даної проблеми було не просто одним із основних їхніх духовних запитів – воно заклало також підґрунтя для майбутнього вітчизняного філософування. Причому це був той духовний досвід, який задавав певну традицію релігійних практик, які складають фундамент подальшого філософського осмислення про людину.

Процес прийняття християнства в Київській Русі був далеко неоднозначним, так як більшість простого народу лишалася вірним своїм язичницьким віруванням. Християнство хоча й поширювалося в народі, однак тісно перепліталася з язичницькими віруваннями, формуючи при цьому двовір'я, власний варіант свого осмислення. Одним з найважливіших наслідків прийняття християнства було долучення до нової, візантійської культури. Оскільки саме ця культура дала поштовх для духовного розвитку Київської Русі, остільки давньоруські мислителі розглядали питання співвідношення розуму та віри, звертаючись до візантійських християнських джерел, а також до представників еллінської культури. В своїх працях, творчо переосмислюючи досвід античної та візантійської культури, вони, з одного боку, вважали, що досягнути істину можна лише через віру (Фома,

Феодосій Печерський), а з іншого – значну увагу приділяли розуму, як пізнавальному чиннику, завдяки якому уможливується як пізнання світу, так і людини, їх божественної краси (митрополит Іларіон, Климент Смолятич, Кирило Туровський, Данило Заточник). Проте переважна більшість культурних діячів того часу прагнули поєднати віру та розум, “вплести” в цей контекст серце як духовний та душевний центр людини, через який здійснюється пізнання царини божественного.

Давньоруських мислителів ідентифікують як книжників. Книжник – людина, яка покликана Богом для служіння слову; він виступає посередником між двома світами – людським та Божественним. Звідси, в суспільній свідомості Русі переважало розуміння книжної праці як соборного служіння спільній справі. Книжник – це освічена людина, яка глибоко розуміється на книжній премудрості, яку безпосередньо використовує в процесі життєдіяльності. До такої когорти давньоруських книжників, зазвичай, відносять Іларіона Київського, Луку Жидяту, Феодосія Печерського, Нестора, Никифора, Володимира Мономаха, Климента Смолятича, Кирила Туровського, Данила Заточника та ін.

Розглянемо творчість мислителів Київської Русі, які зверталися до питання співвідношення віри і розуму. Вперше тематику цієї проблеми ми зустрічаємо у “Слові про Закон і Благодать” митрополита Іларіона. У своєму творі він прагнув показати зростання божественної участі в людській історії, в якій стиржневу роль відіграло дихотомія “віра–розум”. яка, на його думку, поділяється на “язичницький” період; період іудейського “закону” та період панування безпосередньої християнської “благодаті та істини”. “Віра бо благодатна по всій землі поширилась. І до нашого народу руського дійшла” [4]. Завдяки гармонійному співвідношенню віри та розуму “у слові Іларіона... відбувається Зустріч двох світів (небесного і земного), спів–буття Бога й людини” [7, с. 18]. Ця зустріч конструє досвід спілкування “людина–Бог” не за буквою Закону, а за Благодаттю й Істиною. Наслідування за Благодаттю сприяє вільному руху Бога назустріч людству, де людина набуває соборної єдності з усім світом.

Велич князя Володимира, що ввів християнство на Русі, на думку Іларіона, передусім полягає в тому, що розум його “вищий розуму земних мудреців”. Але ідеальний історичний діяч, на думку Іларіона, не лише обдарований гострим розумом. Важливо, щоб він був здатний також передати знання істини, яка відкрилась йому, тим, хто не відає її. Він має бути просвітником, вчителем істини. Володимир Великий, вважає Іларіон, почувши голос Бога, “не на поговорі лишив сказане, а ділом справдив”, він “наш учитель і наставник”. Зрештою, ознакою справжнього історичного діяча є не лише високорозвинений інтелект, що дозволяє осягнути істину, не лише здатність передати іншим знання збагненної істини, а й готовність власним життям неухильно слідувати цій істині. Ідеальний історичний діяч виступає втіленням єдності слова і діла, він не лише навчає добродійному життю, а й сам живе відповідно до вимог істини, що відкрилась йому. “Сей каган наш Володимир славним од славних народився, благород-

ним од благородних. І, дійшовши літ і снаги, змужнівши, в моці й силі вдосконалившись, мужністю й умислом дозрівши, єдинокоролем став землі своєї, підкоряючи під себе навколишні сторони – ті миром, а непокірні мечем. Отак, коли він у дні свої жив і землю свою пас правдою, мужністю і розумом, навідав його Всевишній, глянуло на нього всемілостиве око благого Бога, і возсіяв розум у серці його” [4].

Ось чому гідність Володимира, якого оспівує Іларіон, полягає не лише в гостроті розуму, а в здатності бути “учителем і наставником” й у властивому йому милосерді. Наслідуючи ап. Павло, Іларіон алегорично тлумачить оповіді книги “Буття” про Агар і Сарру, які є для нього прообразами Старого і Нового Завіту. При цьому він протиставляє Закон і Благодать як два етапи, два рівні сходження до досконалості. За переказом, рабиня Агар породила сина Авраамові, коли ще не прийшов час народитися справжнього спадкоємцю – Ісааку. Аналогічним же чином благодать зволікала з’явитися серед людей і сама ублагала Бога послати людям тимчасове наставлення – Закон. Він був тінню, “подобною, а не істиною”. Як після народження Ісаака Агар з Ізмаїлом повинні були покинути будинок, так і Закон був скасований із пришествям Христа Спасителя. Закон починає відходити на другий план. Натомість благодать же почала поширюватися серед народів, поки не дійшла до Русі. “Закон бо ранішим був, а вознісся невисоко і одійшов. Віра ж християнська, пізніше з’явившись, більшою од ранішої стала і розійшлася між množеством народів” [4]. Отже, закон Іларіон трактує як певну зовнішню настанову, що регулює примусовими методами діяльність людей на час до досягнення ними істини. Істина, благодать є певним внутрішнім контролером людської поведінки згідно з волею Божою. Для закону неприйнятним є уявлення про вище благо, він дається Богом людству на ранніх стадіях його розвитку. З часом закон змінюється благодаттю, відповідно і рабство змінюється свободою.

Вже саме прийняття християнства розглядається Іларіоном як результат доброго розуміння, де прилучення до віри означає прилучення до світової інтелектуальної культури, так як вірування в єдиного Бога є не тільки святою, але і розумною справою. Причому віра і розум не взаємовиключаються, а стають майже тотожними. Місцем локалізації пізнання, розуміння світу і діяльності у світі Іларіон вважав серце, в якому “сяє розум”. Зокрема, у “Слові про Закон і Благодать” Іларіон заявляв, що прийняття Володимиром християнства було не лише результатом “світла розуму в серці”, але і “бажанням серця та горінням духом” [4]. За твердженням Іларіона, ті, що пізнали істину і стали “новими людьми” – християнами, набули нових поглядів на призначення і цінність людини.

Загалом, недиференційована, синкретична картина світу відкривала перед русичами трансформований християнством, але все ще єдиний цілісний сакральний простір оточуючої реальності, суспільства і, звичайно, духовного світу. Це зумовило низку характерних особливостей осмислення віри та розуму, яке розгортається в контексті непохитної вірності духу й букві Святого Письма, святоотцівських творів, догматики взагалі; благоговійного відношення не тільки до культових таїнств, але й до символізму, ритму та ритуальної сто-

рони богослужіння. Любов до Бога, переживання подій священної історії, вдячність за спасіння та страх перед злом стали суспільною справою, що призвело до зосередженості на актуальних проблемах суспільного буття, на питаннях соціальної практики, проблемах діяльної, укоріненої в соціумі людини. “Тому сенс буття полягав не в тому, як проникнути в таїни світоустрою, а як урятуватися а ньому” [5, с. 107].

Дану традицію також продовжує і Климент Смолятич, який визнає пізнавальні здібності людського розуму, але за обов’язковою умовою збігання доказів розуму з вимогами канону. Климент Смолятин – другий після Іларіона митрополит русин, автор “Послання пресвітеру Фомі”. Климент був досить освіченою людиною того часу, знайомий з еллінською мудрістю. Головною справою свого життя вважав вивчення і трактування священного Писання. Духовність в його розумінні може розвиватись через любовмудріє, прилучення до божої премудрості. Адже премудрість і є найважливішою ланкою, що пов’язує людину з Богом. Премудрість реалізує єднання людського і Божественного, забезпечуючи спілкування між ними. “Премудрість – це божество, а храм – людство, бо, як в храм, вселився бог в плоть людську, яку прийняв від пречистої Владичиці нашої Богородиці істинний наш Христос бог” [6].

Суттєво, що для Климента прилучення до Премудрості виступає як акт інтелектуальний, як розуміння діяння. Для того, щоб розуміти, слід розумувати, – ось позиція Климента. Інтелектуальну діяльність, спрямовану на виявлення смислу слова, він порівнює з дією вогню, в якому золото чи срібло очищується від всіляких домішок, виступаючи в усій своїй дійсній цінності. До речі, образ вогню, що очищає, співзвучний деяким міфологічним уявленням східних слов’ян. Визначаючи провідну роль розуму, Климент вказує на роль чуттів, що є опорою душі, керівником якої виступає розум. Витлумачуючи притчу про самаритянку, він зазначає, що самаритянка є образ душі, п’ять чоловіків її – це образ п’яти відчуттів, а шостий чоловік – це розум, який вище чуттів, оскільки керує душею.

Власне, говорячи про “раціоналістичну” тенденцію в давньоруській думці, яскраво репрезентовану в тому числі й Климентом, слід зауважити на той ракурс, в якому взагалі проблема розуму вирішувалася в середньовічній культурі. Різні підходи до тлумачення розуму, місця й ролі його зумовлювалися зрештою єдністю в розумінні співвідношення його з вірою, де розум як активний фактор пізнавальної діяльності свідомо протиставлявся психологічному стану мислителя, замкненого в межах віри. Намагаючись якнайглибше осмислити середньовічну картину світу, В. Горський дійшов висновку, що вона вирізняється наступними особливостями: по–перше, це її дуалістичний характер, що проявляється у поділі на світ земний та небесний; по–друге, це домінування теоцентричності у християнському світогляді, коли Бог постає мірилом усіх речей, вищою інстанцією добропорядності “горнього” світу; по–третє, відповідно теоцентричність зумовлює ієрархізованість часово–просторових уявлень, а, отже, і певну закономірність у вибудовуванні смислотворчої концепції сприйняття та розуміння божественних знань

через символічні образи; по-четверте, еклесіастичність – це радше необхідність, а не специфічність картини світу долучатись людині до трансцендентального ладу, перебуваючи у спільноті та заручившись підтримкою Церкви як організму, де людина може усвідомити весь масштаб власного мікрокосму [2, с. 8–11].

Таким чином, розум, на думку Климента Смолятича виконує службову функцію щодо віри. Він, і фундована на його ґрунті філософія покликані сприяти з'ясуванню сутності християнських догматів. Істина ж вважається даною в одкровенні і викладеною у Святому Писанні. Премудрість, на думку філософа, – це найважливіша ланка, що пов'язує людину з Богом. Вона – це саморозкриття сокровенного, Бога в людстві. Ісус Христос – олюднений творчий Логос, який і є премудрістю, що реалізує єднання людського і божественного. А прилучення до премудрості виступає як акт інтелектуальний, як розумове діяння.

Визначним культурним діячем Київської Русі був також Кирило Єпископ Туровський, який активно розробляв проблему співвідношення віри і розуму, продовжуючи традицію софійності мислителів Київської Русі. Весь світ, на його думку, це сукупність символів, зрозумівши глибинну сутність яких можна наблизитись до пізнання Бога. В своїх роботах мислитель активно звертається до притч, як засобу символічного тлумачення світу. Притча завжди двопланова: перший план оповідальний, а другий – переносний, який містить в собі її смислове ядро. З допомогою розуму людина, аналізуючи зовнішній оповідальний ярус, зможе прийти до глибинного смислового плану. Тому, пізнаючи світ, потрібно, насамперед, осягати його сакральну сутність, яка й наближає нас до Бога. Деякі дослідники вважають К. Туровського ірраціональним мислителем, але не можна повністю згодитися з цією думкою. Хоча значну увагу він приділяє вірі, як прямому шляху осягнення Божественного, але не заперечується і роль розуму. Завдяки розумові починається осягнення Божої істини.

Кирило Туровський акцентує увагу на спасінні людини, для якої важливо лише те, що допомагає їй пройти “вузьким шляхом”, поєднатися з Христом, стягаючи Дух. Людина для Кирила Туровського – основа світобудови, “вінець творіння”, яка наділена свободою і сам має прийняти “правду”, сповіщену Спасителем. Цікавим у Кирила Туровського є вчення про “стрункість розуму”, який конструює духовний стан людини, в якому віра і розум об'єднані в одне. За Туровським, “стрункий розум” нерозривно пов'язаний з моральним станом людини.

Головна тема релігійно-філософського творчості Кирила Туровського – проблема людини та її служіння Господу. Адже лише людина, як “вінець Творіння” здатна боротися за торжество Божої правди на землі. Кирило створює у своїх творах справжню похвальну пісню людині, заради якої Господом створений весь світ. Але саме тому, що людина є Боже творіння, вона зобов'язана придушувати в собі все земне, плотське і гріховне заради чистоти духовної. У “Притчі про людську душу і про тіло” (інша назва – “Притча про Сліпця та Хромця”) Кирило в символічно-алегоричній формі розкриває взаємини тіла і душі.

До речі, сам термін “символ” бере свій початок ще в античності, а у філософському значенні став використо-

вуватися в пізньому неоплатонізмі. В історико-філософському дискурсі символ розглядається як посередник, здатний подати уявлення про прихований, таємний зміст буття, і лише через символ той, хто пізнає, може залучитися до таємниць цього буття. Загалом, за своєю суттю символ – явище, насамперед, діалогічне. Його внутрішній зміст антиномічний і полісемантичний. Як свідчить історико-філософська традиція вивчення сутності феномену символічного пронизує всю товщу людського буття, постійно висвітлюючи свою інваріантну сутність, що реалізується у варіантах, у тих видозмінах, яких набуває “вічний” смисл символу в певному контексті. На Русі особливу любов до образно-символічного мислення виявляв саме Кирило Туровський. Поряд з фольклорним викладом християнських подій, він багато уваги приділяв і алегорично-символічним тлумаченням євангельських подій, притч. В “Притчі про Сліпця та Хромця” людина мислиться Кирилом Туровським як цілісна двопрородна (душевно-тілесна) істота, визначальними рисами якої є створеність на образ і подобу Божу, а її довершеність тлумачиться як обожнення, до якого людина йде шляхом богопізнання; причому в пізнанні необхідними є і віра, і розум, хоча визначальною є віра. У тлумаченні Кирила, сенс притчі в тому, що Господь, створивши світ і землю, обіцяв дарувати її свого часу людині, але людина, переступивши закон Божий, вирішила сама взяти обіцяне.

Світ, який оточує людину, сприймається не лише як безпосередня даність, а й заданість, що визначається божим задумом, який просвічує у ньому. Так закладалися основи специфічної для вітчизняної духовності ідеї софійності світу як властивої тварному світові причетності до свого ідеального першообразу – Софії. Цілком слушно С. Аверінцев підкреслював: “Християнство засвоює особистісне розуміння Софії” [1, с. 397].

Софійність сприймається як гармонійний лад речей, що протистоїть несофійним тенденціям хаосу, ворожнечі, розпаду. Усвідомлення софійності світу збуджує чисто естетичні чуття радості, захвату, насолоди. Також літописець Нестор дуже поважно ставився до книжного знання і восхваляв тих князів, які несли мудрість в простий народ. Церкву Святої Софії, яку побудував Ярослав Мудрий, він розглядав як образ Божої премудрості, храм книги і знання. Але мудрість в Несторівському розумінні це не тільки глибоке знання про світ, а це, насамперед, прагнення до пошуку істинного начала, що є в основі світу і що упорядковує його хаотичну розмаїтість. Тому вищою мудрістю для нього є Божа премудрість, яку можна знайти в Святому писанні, пророчих бесідах, апостольських повчаннях, житіях Святих отців, і яка осягається тільки через віру. Мудрості можна досягнути не стільки читаючи Священні книги, скільки втілюючи високі ідеї в своєму повсякденному житті. Тільки постійна робота над собою, постійне подолання труднощів на шляху до пізнання істини приведе до позитивних зрушень. Йдучи шляхом мудрості, людина отримує спокій і радість, вічні духовні цінності.

Своєрідним було відношення до цієї проблеми у ігумена Феодосія, Печерського. Він зробив неоціненний внесок у справу побудови Києво-Печерського монастиря. Феодосій створив досить суворий монастирський

статут, де, проповідуючи ідеї християнської моралі, закликав ченців до повної відмови від світу і всього, що йому належить – власності, пошесті, слави, до дотримання суворої дисципліни, участі кожного з монахів у фізичній праці. Феодосій Печерський протипоставляв світ земний, як світ, де досить активно проявляється зло, світу небесному, який можна досягнути шляхом не стільки читання Священих книг, скільки шляхом постійного служіння, праці, постійного прагнення у помислах, словах і ділах до трансцендентного світу. Священик вважав, що світ складається з видимих і невидимих явищ. Якщо з допомогою чуттєвого сприйняття відображаються матеріальні властивості земних речей, які потім аналізуються з допомогою розуму, то невидимі явища, які більше належать сакральному світові, з допомогою розуму і звичайних почуттів неможливо пізнати. Тому невидимий світ можна досягнути тільки з допомогою певних духовних почуттів, які досягаються у результаті глибокої аскези. На мові православної аскези цей процес можна ідентифікувати як “усвідомлення власної гріховної природи” та “смирнення”. Далі настає фаза “переміни” (покаяння, *metanoia*), обмеження та подавлення природних фізіологічних потреб для їх вольового дисциплінування та підпорядкування єдиному свідомому центру (“збирання розуму”). Таким чином тренується здатність вільного контролю детермінованих процесів, рівень усвідомлення афекту, можливість керування ним, а, відповідно, розширюється сфера свободи, “чистішає” воля, відбувається поступове “богоуподібнення”.

Оригінальним мислителем часів Київської Русі був Данило Заточеник, який підкреслював, що людина ціниться не по зовнішнім характеристиках, а по внутрішньому її світу. Мислитель досить високо ставить розум людини, який є однією з найпріоритетніших якостей людини. Багатство людини – її розум. Лише діяльний розум і освіта, що здобувається наполегливою постійною працею, можуть забезпечити людину від різних негараздів. Данило Заточеник, як і його попередники, заявляв, що мудрець не той, хто має знання про істинний сенс життя, а той, хто, володіючи цим знанням, засвоїв його як внутрішній стимул до відповідної діяльності. Проте практичний розум формується завдяки життєвому досвіду. Завдяки розуму людина мудрішає, набуває духовних якостей. В цьому контексті Данило Заточеник зазначає: “Засурмимо, наче в труби золотокуті, в розум ума свого й почнемо грати на срібних органах, мудрість свою засвідчуючи” [3]. Отже, мудра людина піднімається на вищий щабель людяності, стає святою.

Запровадження християнства в Київській Русі уможливило утвердження образу святості, що на новому ґрунті одержував нове бачення, розуміння та трактування. Святий – це взірць морального ідеалу, до якого повинна прагнути людина, опираючись на християнські цінності, та реалізуючи їх у конкретному людському житті. Духовний світ давньоруської людини, складаючись із емоційно-психологічної та раціональної сфери, сприяв активному самовизначенню людини у світі. Данило сміливо проголошує абсолютний пріоритет розуму над фізичною силою, знання над хоробрістю, мудрості над войовничістю. Він звеличує духовність, стверджує самоцінність мислячої людини. Справжня

інтелігентність його виявилася, насамперед, у щирому вболіванні за долю свого народу, в бажанні прислужитися йому умом і серцем, милосердям і добром. Мудрець повинен не тільки знати істину, а й жити відповідно до неї, втілюючи її в життя. Саме він повинен найбільш гармонійно поєднувати віру і розум, коли розум наближає до осягнення глибин віри, а віра підсилює розум і наповнює його духовним змістом. В культурі Київської Русі більшість мислителів прагнуло досягнути такої мудрості. Вони ставали справжніми взірцями як висоти людського розуму, так і глибини християнської віри.

Отже, давньоруські мислителі звертали увагу не тільки на розумове осягнення Божественного, а також на чуттєве, але не за допомогою звичайних органів чуттів, а за допомогою серця, яке є центром зіткнення і взаємодії сил добра і зла, світа благодаті, світла. Світ Софії – це світ гармонії віри та розуму. Мудрість – це не тільки, та й не стільки знання істини, а передусім розуміння мудрості як єдності знання і правильного життя, як повної відповідності теоретичної і практично-діяльній сторін буття. Розум – це те, що даровано людині Богом, тому вона повинна правильно його використовувати для пізнання оточуючої дійсності, але чітко усвідомлювати наслідки своєї діяльності, і не суперечити Божественному промислу. За допомогою розуму людина повинна осмислити своє положення в світі і дійти до осягнення Бога через усвідомлення доцільності і гармонійності його творіння – навколишнього світу. Таким чином людина приходить до істинної мудрості, яка включає не стільки знання про зовнішній світ, скільки рефлексивне усвідомлення глибин своєї власної сутності, сенсу свого буття. Завдяки цьому мудрець звільняється від полону земних пристрастей і звертається до пізнання самого Бога.

#### Список використаних джерел

1. Аверинцев С. Собрание сочинений / под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. София–Логос. Словарь. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
2. Горський В. С. Святі Київської Русі / В. С. Горський. – К.: Абрис, 1994. – 173 с.
3. Заточеник Д. Слово Данила Заточеника, що написав він князю своєму Ярославу Володимировичу [Електронний ресурс] / Данило Заточеник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr62.htm>
4. Іларіон Київський Слово про Закон і Благодать [Електронний ресурс] / Іларіон Київський. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/oldukr/ilarion.htm>
5. Історія української філософії: підручник. – К.: Академвидав, 2008. – 624 с.
6. Послание Климента Смолятича. Послание, написанное Климентом, митрополитом русским, священнику Фоме и объясненное Афанасием – монахом [Электронный ресурс] / Климент Смолятич. – Режим доступа: <http://old-ru.ru/03-8.html>
7. Северилова П. В. Соціально-філософське осмислення картини світу київського книжника XI ст. (на матеріалі спадщини митрополита Іларіона) [Текст]: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / П. В. Северилова; Донец. нац. ун-т. – Донецьк, 2003. – 19 с.

#### References

1. Averincev S. Sbranie sochinenij / Pod red. N. P. Averincevoj i K. B. Sigova. Sofija–Logos. Slovar. – K.: DUKH I LITERA, 2006. – 912 s.
2. Gorskyj V. S. Svjati Kyivskoi Rusi / V. S. Gorskyj. – K.: Abrys, 1994. – 173 s.
3. Zatochenyk D. Slovo Danyla Zatochenyka, shho napysav vin knjazju svojemu Jaroslavu Volodymyrovychu [Elektronnyj resurs] / Danylo Zatochenyk. – Rezhyim dostupu:

http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr62.htm

4. Ilarion Kyivskij Slovo pro Zakon i Blagodat [Elektronnyj resurs] / Ilarion Kyivskij. – Rezhym dostupu : http://litopys.org.ua/oldukr/ilarion.htm

5. Istorija ukrainskoj filosofii: Pidruchnyk. – K. : Akademvydav, 2008. – 624 s.

6. Poslanie Klimenta Smoljaticha. Poslanie, napisanne Klimentom, mitropolitom russkim, svjashhenniku Fome i ob#jasnennoe Afanasiem – monahom [Jelektronnyj resurs] / Kliment Smoljatich. – Rezhim dostupa : http://old-ru.ru/03–8.html

7. Severylova P. V. Socialno-filosofske osmyslennja kartyny svitu kyivskogo knyzhnyka HI st. (na materiali spadshhyny mytropolity Ilariona) [Tekst] : avtořef. dys. ... kand. filos. nauk : 09.00.03 / P. V. Severylova ; Donec. nac. un-t. – Donec, 2003. – 19 s.

**Solomacha I. G.**, Ph.D., assistant professor of social pedagogy, Chernihiv State Pedagogical University T. G. Shevchenko (Ukraine, Chernihiv), vzg\_mr@ukr.net

#### Relationship between faith and reason in the writings of ancient Rus scribes

Analyzed the genesis of understanding the concepts of “faith” and “reason” in historical and philosophical traditions of Kievan Rus, especially their substantial burden and interpretation. Proved that it is a harmonious blend of faith and reason, “heart” and “head” was the basis for the formation of personalistic, existential and cordocentric orientation of Ukrainian philosophy.

**Keywords:** scribe, religious faith, reason, heart, wisdom.

**Соломаха И. Г.**, кандидат философских наук, доцент кафедры социальной педагогики, Черниговский национальный педагогический университет им. Т. Г. Шевченко (Украина, Чернигов), vzg\_mr@ukr.net

#### Соотношение веры и разума в трудах древнерусских книжников

Проанализированы генеза понимания понятий “веры” и “разума” в историко-философской традиции Киевской Руси, особенности их смысловой нагрузки и интерпретации. Обосновано, что именно гармоничное сочетание веры и разума, “сердца” и “головы” стало основой формирования экзистенциально-персоналистической и кордоцентричной направленности украинской философской мысли.

**Ключевые слова:** книжник, религиозная вера, разум, сердце, мудрость.

\* \* \*

УДК 271–584

#### Рупова Р. М.

кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии, религиоведения и теологии, Российский государственный социальный университет (Россия, Москва), rozaliya-rupova@yandex.ru

#### Духовная традиция Восточного христианства: социальное-философский ракурс

Статья посвящена проблеме формирования идеи христианского государства, становлению взаимоотношений Церкви и государства. Автор исследует взаимодействие древней духовной традиции Православия с государством и властью на примере византийской истории. В работе рассмотрены факты эффективного выстраивания внешней и внутренней политики государства при опоре его на фундаментальные положения христианской этики и аксиологии.

**Ключевые слова:** политический исихизм, симфония властей, христианское государство, духовная традиция.

(статья друкується мовою оригіналу)

На заре третьего тысячелетия христианской эры накопились новые проблемы, требующие нового осознания культурообразующей роли христианства в современных условиях. “Современная европейская культура возникла из христианства, создавшего культурные формы устройства жизни, используя для этого не только опыт Ветхого Завета, но и богатейшую греческую и римскую культуру общественного устройства, философской мысли и художественного творчества. История Европы – это долгий процесс христианизации всех областей культуры, всего культурного насле-

дия народов, постепенно входящих в христианскую Ойкумену” [16, с. 134].

Среди множества определений культуры есть такое: “культура есть система социальных эстафет, в которых участники передают друг другу образцы для подражания” [14, с. 132]. Это определение указывает на наличие транслируемой традиции и подразумевает когнитивно-знаковый характер транслируемого содержания [10, с. 86–93]. Важнейшая функция культуры состоит в том, что она выражает смысл человеческого существования. Понятие смысла также требует уточнения. Смысл феномена, как пишет Ю. Шрейдер в приведенном тексте, – это внеположная ему сущность, о которой он свидетельствует. Смысл описывается в определенной знаковой системе [16, с. 336]. Усилиями Каппадокийских отцов Церкви культурные формы, соответствующие их эпохе (IV век), стали носителями христианских смыслов. Они активно воцерковляли традицию языческого неоплатонизма. Впоследствии на Западе Фома Аквинский, по выражению Г. К. Честертона, “окрестил Аристотеля”, применив его философию в качестве инструментария для развернутого выражения христианской теологии. Можно сказать, что культура требует от верования приложения усилий для передачи христианского смысла средствами культурных форм. В нашу эпоху это требование приобретает особое значение: либо в культуре возобладают деструктивные смыслы (а при современных средствах распространения информации они быстро произведут широкое губительное действие), либо она станет носителем высокой христианской нравственности и будет служить духовному оздоровлению и умиротворению общества.

Панорамное социально-философское рассмотрение человека требует изучения и такого фактора человеческого общества, как государство. Рассмотрим государство в ракурсе святоотеческого понимания его значения. Согласно христианскому пониманию смысла той спасительной миссии, которую совершил на Земле Христос, Он воспринял всецелое человеческое естество для исцеления и избавления от рабства греху, “ибо что не воспринято, то и не уврачевано” [2, с. 10]. Таким образом, и государство с необходимостью должно быть включено в тело Христово, “с тем, чтобы его преобразить во Христе” [1, с. 5]. Реализация этой задачи на протяжении всей истории христианства неоднократно подвергалась испытаниям и всегда была сопряжена с острой борьбой с языческим мировоззрением. Первые века существования Церкви в Римской империи она стояла вне закона и была гонимой. Чтобы уяснить причину конфликта между государством и Церковью, необходимо понять, какую роль играла в жизни древнего Рима религия. В умах римской аристократии даже в позднеантичное время господствовало убеждение, что могущество империи самым прямым, непосредственным образом зависит от тщательности исполнения требований языческого культа. Император как pontifex maximus всегда отстаивал достоинство древнеримской религии. Государство видело свою священную обязанность в поддержании status quo своей религии, видя в этом важнейший источник своего процветания.

Согласно идее Платона об устройстве идеального государства, а также учению о государстве Аристотеля, римские императоры ставили личную жизнь человека в